دراسات في المنهج الجدلي العلمي التاريخي

مطاع صفدي

الجَدليَّة الحَضاريَّة



منشورات الطليعة

1987

الجدليّة الحضاريّة

ان كل تحقق ثوري يتطلب أداة قد تكون هي نفسها بمثابة الوسيلة والقدرة على التعبير عن عوامل الثورة وتشخيصها ونقلها الى جزئيات الحياة اليومية. ولا شك فإن هذه الأداة، لن تكون غريبة عن الواقع الذي تنبثق عنـــه الجدلية الثورية والتي تتحول ضده هذه الجدلية ذاتها. بمعنى أن الثورية في أداتها لا تختلف عنها في مصدرها وفي هدفها. لأن الأداة نفسها هي الصورة الفعلية الأولى التي تمثل جدلية الثورة. وبالتالي، فانها لا يمكن أن تكون غريبة عن هـــذه الجدلية. ولقد اصطلح أن تكون أداة كل ثورة هي: الشعب: ولكننـــا علينا ان نوضح ماذا تعني هذه الكلمة (الشعب) في سياق العمل الثوري.

قبل كل شيء، إن الثائر الذي يثور باسم الشعب، إنما لا يقصد هذا الشعب من حيث هو مجموع من الأفراد ينظر اليه كمياً أو عددياً. كما أنه لا ينظر اليه من حيث انه ذلك الحجم المادي الذي يملأ مكاناً يسمى بالوطن. بل ان الشعب كلمة تميل الى الناحية النظرية، وذلك لأنها هي نوع من الهدفية، أي ان الشعب لفظ يشير إلى ما يريده الشعب. وما يريده الشعب قد لا يعرفه كل الشعب. وبالتالي، فان الشعب بالنسبة للجماعية الثورية ليس هو المحل المادي لها. ولكنه هوالصورة الهدفية عن السياق الذي تتحرك بموجبه هذه الجدلية. وأما اذا ما نظرنا الى الشعب باعتباره المجموع السكاني للوطن، فاننا سنرى أن الأداة الثورية فيه ليست سوى الفئة المتحركة منه. واذا ما تذكرنا أن واقعية الجدلية الثورية في الأمة العربية تنطلق من صفة كونها جدلية تكوينية أولاً، فإنه كان لزاماً علينا ان نتصور

ولو بشكل تجريدي ، حالةً سابقة على التكون ، تحيط بهذا الشعب . وهـذه الحالة السلبية أو السكونية ، هي التي تميز في الشعب نفسه بين من استقطبتْــه الثورية ، وبين من لم يزل خارجاً عنها ، ليقبع في تلك المرحلة التجريدية السابقة على الفعل . فليس كل الشعب هو اداةً للشعب في سبيل انتقاله من الحالة السابقة على التكون الى الحالة الجدلية في قلب التكون . غير ان كل الشعب هو الذي يُعتبر اعتباره الحقيقي من حيث انه يمثل هدفية الثورة . وعند ذلـك فان النظرة الى الشعب لن تكون على أساس التحديد العددي أو الكمي ، بل ستكون على أساس اعتبار الشعب هو السياق المعنوي الذي تنطلق منه الحركية الثورية او تستخلص منه امكانياتها ، وتصب فيه محصولهـا العملي والمعنوي . ان التفجر الثوري في الشعب هو العامل الذي يميز فيه بين فئات مختلفة . ولذلـك فان توحيد الثورة بالشعب عامة ، ليس هو في حقيقته سوى توحيد قائم على تمييز مختلف الفئات في الكيان الشعبي نفسه . وعند ذلك فان هـذا التفجر ، الذي يبدأ من صيغة عامة لا يلبث حتى يجتذب الفئات التي سوف تدخل في حركة تشخيص انساني لعامل تفجر الثورة . وعند ذلـك فاننا نقول بدلاً مـن اعتبار هذه الصيغة (تفجر الثورة) التي هي صيغة عامة ، سوف نشير بنوع من الدلالة الحسية الى من يثور فعلاً ، الى الافراد الثوار . وهؤلاء تنتظمهم صيغة اجتماعية الى حد بعيد . هـذه الصيغة هي التي تقوم على أساس توحيد الخصائص الرئيسية للفئة الداخلة في تركيبها. ونحن نعلم ان البنيات الاجتماعية تميل نحو الثبات والاستقرار . حتى ان مفهوم البنية يوحي بهذا النوع من التماثـل العضوي ، الذي لا يكون استمراره إلا في التوازن الداخلي بين عناصره ، وفي التوازن بين عضوية البنية من جهة ، وعضويات البنيات الأخرى من جهة ثانية . ولكن اداة الثورة ، التي تميز بـين من يتحرك من الشعب وبين من لا يتحرك ، أي بين من هو على مستوى الجماعيات الثوريـة ، وبين من هو على هامش هذه الجماعيات ، أو من يشكل عقبات داخلها وخارجها ؛ هذه الاداة لن تكتفي ، بانشاء بنية مستقلة ، أو بتشكيل بنيـة من جملة البنيات الأخرى ؛ فهي لا تشبه مثلاً بنية الأسرة او النادي . ولا تشبه الجماعة الاقتصادية

او السياسية ؛ إنها بنية لا تعترف بالصيغ السابقة عليها في ظروف المجتمع الواقعية . وهي بالتالي ، لا تنبثق عن مجرد الظروف المادية وحدها . إن اداة الثورة هي صيغة متفجرة ضمن المجتمع ، تحمل التفجير إلى كل الصيغ الأخرى والبنيات العضوية المختلفة ، لتخرجها عن استقرارها . وتحطم توازنها وحدودها الساكنة ، وتدفعها الى خارج منها بامكانيات غير عادية ، لم تكن تمارسها من قبل في نظام حياتها الرتيب . ولقد اصطلحت الايدلوجية على تسمية هذه الصيغة المتفجرة ، بين الصيغ الاجتماعية ، باسم الطليعة . ونحن اذا حللنا هذه اللفظة بالذات ، رأينا انها توحي اولاً بمعنى ريادي ، اي أنه هناك فئة من الامة أخذت تقوم بوظيفة الريادة بالنسبة للمجموع الآخر الذي يسعى الى متابعتها والسير وراءها . ان الطليعة هي الفئة المتحركة من ابناء الأمة . وان حركتها هذه هي التي تؤلف الأداة الثورية . ولذلك فهي ليست مجرد حركة ، ولكنها حركة ذات منهج ما . وليس الانفصال الواقع بين الطليعة ، وبين بقية المجموع الشعبي الا انفصالاً جدلياً . اي أنه ليس انفصالاً في المكان والزمان ؛ ولكنه نوع من خلق الأطراف : اي الطرف المتحرك والطرف اللامتحرك ، الطرف المتقدم والطرف اللاحق ، الطرف الرائد والطرف التابع. كل هذا يشكل اذن نوعاً من الاسبقية للثورية تميز الطليعة عن غيرها . وإن هذه الاسبقية تجعلها في مستوى أعلى الى حد ما من مستوى الجماهير الأخرى . ولذلك فإن التناقض الجدلي الاول الذي تعانيه الطليعة هو أنها من حيث هي منفصلة عن الجمهور ، تريد ان تتصل به . ومن حيث أنها تسبقه تحاول ان تلحق هي به ، اي ان ترتد اليه ؛ ومن حيث ملكت وعيها بثوريتها ، تريد ان تنشر هذا الوعي فيما يناقضها من زاوية التميز الايدلوجي والحركي . وبعد هذا فان الطليعة التي يوحي معناها بالريادة لا تستطيع ان تكف عن علاقتها بالجمهور الذي يستجيب إلى هذه الريادة بدرجات متفاوتة ، تتأرجح بين السلب والإيجاب . وعند ذلك ينبثق هذا التساؤل : من هي الطليعة ، وكيف تتشكل ، وما هي علاقتها بالجماهير التي تدعي ريادتها ؟

هناك من يقول ان الطليعة تؤلفها جملة الافراد الواعين الذين هيأت لهم

ظروف وعيهم سواء عن طريق الثقافة ، أو عن طريق التجربة الحياتية ، معرفة الظروف الثورية الكامنة في الواقع الاجتماعي ، والظروف التاريخية للأمة . فحاولت أن ترتفع إلى مستوى الاستجابة لهذه الظروف بان توضحها من جهة ، وان تكشف عن امكانياتها الانسانية من جهة أخرى ، وأن تحول ما يكمن فى هذه الظروف من قوى فاعلة مفيدة واضحة. ولقد يسمى هؤلاء الواعون بالمثقفين ، وهم الذين يسبقون عادة في رؤية المستقبل ، وفي الدعوة الى التوجه نحو هذا المستقبل . ولا شك فإن الامثلة التاريخية تقدم لنا العديد من نماذج المثقفين من مفكرين ومصلحين ، حاولوا ان يتنبأوا بحركة التاريخ وان ينتبهوا الى الظروف الثورية ، وان يعملوا على الدعوة الى تفجيرها . ولكن المشكلة في هذا المفهوم الذي يبسط نموذجية الاداة الثورية ، هو ان الاسبقية التي يدعيها الواعون او المثقفون ، ليست في حقيقتها سوى حل مثالي لمشكلة انبثاق الطليعة . وذلك لأننا اذا دققنا الأمر في طبيعة هذا الوعي الذي يتميز به المثقفون الدعاة ، فاننا سوف نلحظ بسهولة انه وعي لا ينبثق عن الوعي ، اي أنه ليس وليد نفسه . وأنه هو ذاته تبسيط تجريدي لواقع الجماعية الجدلية الذي يحيط بظروف المجتمع الموشك على الثورة . أي أن وجود الثورة هو الذي يولد الوعي بالثورة . وان هذا الوعي بدوره ، هو الذي يجعل من وجود الثورة قدرة على استمرار الثورة . هذا الاستمرار الذي لن يبقى بفعل العوامل الموضوعية وحدها ، وانما سوف تؤثر به عوامل الوعي ، وهي عوامل الارادة الانسانية ذاتها . فالوعي اذن هنا ، ينبغي ان يفهم من حيث انه قدرة تنهيجية تدخل في عملية توجيه الثورة وتفجيرها لامكانياتها . إذ ان هذا الوعي ليس هو إلا الارادة الانسانية . ولا بد لنا هنا من ان نناقش الموضوعة الماركسية القائلة **بأن** الارادة الانسانية ليست سوى نتيجة الصراع الطبقي عبر ظروف الجدلية التاريخية . وبالتالي فان الطليعة بالنسبة لهذه الموضوعة التي لن تكون سوى الطبقة الكادحة او البروليتاريا. ومن بين فئات هذه الطبقة ، تأتي الفئة المثقفة والتي تنتظم في حزب شيوعي . وليس من شك فان ماركس قد وضع يده على الاداة الصحيحة للثورة وهي الطبقة الكادحة . انها

لاداة الوحيدة في المجتمع الصناعي الرأسمالي . ولكن بقي ان ماركس لا يميز تميزاً واضحاً بين طليعة الطبقة الكادحة وبين هذه الطبقة . او بعبارة أخرى فإن ماركس لا يميز بين أداة الثورة ، وبين عامل كشف هذه الاداة واعطائها حركيتها الثورية . فالطليعة الواعية من البروليتاريا أو من البورجوازية الصغيرة التي تعي الظروف الموضوعية او تدرك المفصل الجدلي الذي بلغته في هذه اللحظة التاريخية سوف يدلّها وعيها على الاداة الحقيقية للثورة وهي البروليتاريا ؛ وهذا ما يجعلها تشرع في التنظيم الشعبي او تحويل هذه البروليتاريا إلى قوى ثورية واعية لدورها ، وإلم يكن هو الدور الذي اختارته ، ولكنه الدور الذي تمثله . وهنا لا بد من أن نتساءل عن قيمة دور الارادة الانسانية في تشكيل الطليعة ، وفي توجيه الثورة بالنسبة للموضوعة الماركسية هذه . لا شك أن المقدمات المذهبية في النظرية الماركسية تقود الى هذه النتيجة ، وهي : اعتبار الارادة الانسانية نفسها نتيجة حتمية لظروف الصراع المادي ، وأن الدور الحقيقي لهذه الارادة هو في مدى تفهمها لنتائج هذا الصراع او لما تحتمه من استجابات عملية . بمعنى أن الارادة الانسانية لن يكون لها سوى مهمة مساعدة الجدلية التاريخية على تحقيق ما تعمل هي على تحقيقه . وان هذه المساعدة لن تؤثر في طبيعة هذا التحقيق أو في نتائجه ، ولكنها تدخل عاملاً في الاسراع بالانجاز والتحقق . حتى اننا نستطيع أن نتصور تحوّل الظروف من تلقاء ذاتها ، ولو لم ترفدها الارادة الانسانية بوعيها وتوجيهها . ان ماركس لا يتصور هذا العكس ، أي أنه لا يود أن ينزع عن الجدلية المادية أثر الطابع الانساني منها . صحيح أن هذه الجدلية هي التي تمتلك حركة التاريخ ، وأنها تسير وفق تناقضاتها الخاصة ، وأن البشر كطبقات أو أفراد ، ليسوا سوى ادوات مباشرة أو غير مباشرة . بل ان الأداة الحقيقية فعلاً هي اطراف الجدلية ، أي وسائل الانتاج وتعارضها مع الجدلية الطبيعية ، وتعارضها الذاتي الداخلي فيما بينها ؛ ولكن المبالغة تصل بماركس الى الاعتقاد بأن التعارض بين نظم وسائل الانتاج ، هو الأساس الأول لحركية الجدلية

المادية ، وأن البشر ليسوا أدوات للمادية الجدلية ، ولكنهم أدوات للأدوات - أي أنهم أدوات الصراع بين نظم الانتاج التي هي نفسها أدوات تحقق الجدلية المادية .

غير أننا اذا ما فهمنا الجدلية بصورتها الواسعة ، وهي أنها ليست تلك الجدلية المادية ، ولكنها جدلية الوجود الانساني بين حدوده الذاتية ، بما فيها من مضامين متطورة ومتضادة ، فاننا نرى أن اصطدام الانسان بقوالب الصراع القديم الذي نفـّذ بعض الامكانيات ، ثم تحول الى جملة عقبات ، هو الذي يولد الوعي . وبعبارة أخرى إن اصطدام الانسان بالأشياء هو الذي يولد الوعي ؛ على أن نفهم الأشياء ، ليست الأشياء المادية في الطبيعة وحدها ؛ ولكنها مجموعة النظم والظروف التي انصبت خلالها امكانياتُ الوعي القديمة ثم حققت نزعتها ، فاصبحت بعد ذلك مجمدة ، أشبه بالأشياء . أي أن حدود الجدلية الانسانية ما أن تبلغ مرحلتها من السياق الحركي حتى تتحول هي ذاتها الى ما يشبه العقبات ، وبذلك فإن اصطدام الانسان بها لا يعني سوى أن هـذا الانسان يبحث عن ظروف جدلية جديدة ليصب فيها امكانيات مستجدة أخرى ؛ وبهذا المعنى فإن الوعي المتولد عن ذلك الصراع هو الذي يستقطب بالدرجة الأولى أكثر الأفراد اتصالاً ذاتياً بجدلية الواقع الانساني النامي ، اكثر الأفراد شعوراً بامكانياتهم وقدراتهم الكامنة ، اكثر الأفراد شعوراً بالتالي باتجاه الحركة الجدلية ؛ هذا الاتجاه الذي يدركونه أولاً في ذاتهم وفي ذات الجماعة الانسانية التي ينتمون إليها . ولا شك فإن حتمية هذا الاتجاه هو الذي يؤلف الظروف الموضوعية التي تؤدي إلى الوعي الثوري . وذلك لأن مخلفات الوعي القديم ، أو بالأحرى إن جملة النظم الاجتماعية ليست هي صورة منعكسة عن صراع وسائل الانتاج، وانما نرى أن وسائل الانتاج نفسها ، هي صورة منعكسة عن جزء من النظم الاجتماعية ،تلك التي تتعلق بطريقة معيشة الجماعة الاقتصادية . ان الظروف الموضوعية هي تلك النظم التي ساعدت في مرحلة ما على تحقيق امكانيات الانسان فرداً وجماعة. وهي التي جاءت نتيجة لظروف أخرى ولدتها ،

أي انها نسبية في الأساس ؛ ولكن الآلية الاجتماعية تحولها الى قوالب دائمة. ومن هنا تصبح لهذه القوالب صفة اطلاقيـة ، لا تلبث حتى تترجم نفسها الى مختلف المستويات الاعتقادية لدى الجماعة ، ولا بأس من أن تصل الى مستوى التحريم. وبذلك تأتي الاخلاق والاعتقادات الغيبية لتحيط هـذه القوالب بهالة من السمو والارتفاع فوق الظروف ، وجعلها أشبه شيء بحكمٍ معياريـة خالدة لا يأتيها التغيير لا من قريب ولا من بعيد. وهكذا تتابع هذه الحركة في تفجير الامكانيات من جهة ، وفي تحققها ضمن قوالب تصنعها لذاتها على هيئتها وفي تحول هذه القوالب فيما بعد ، الى قيم اخلاقية او اعتقادية ، بعد ان يضمر مضمونها من الامكانيـة الحية ومن القدرة على التغيير مما يدفع الى اصطدام مجدد بين الانسان وبينها ، على اعتبار أنهـا اصبحت أشياء وعقبات . والاصطدام هذا يولد الوعي الذي ينقلب بدوره إلى امكانية الامكانيات . اي الامكانية التي تفجر غيرها من الامكانيات ؛ وبذلك نصل بصورة متنامية متصاعدة في الخلق وفي تجاوز الخلق وفي الاتحاد باستمرار بحركة نموّ لا تقف عند حد ، الى هذه الحركة الـتي يمكن ان تتصف بها أعظم فعالية للانسان كلية هي جدلية الحضارة .

ان اصطدام الانسان بالأشياء ، اي بما تجمد من امكانياتـه السابقة في قوالب محروسة بالقيم الآليـة ، هو الذي يجعل الجدلية الضمنية في أعمـاق الاندفاع الحضاري ، فعاليةً خاصةً بالارادة الانسانية ؛ ولا ريب فإن مثل هذا التصور يمكن ان يتهمه الماديون بالمثالية ، وذلك لا لشيء سوى لأن الدور الأول في جدليـة الحضارة لا يرجع الى مجرد الظروف العمياء ، ولكنه يعود إلى ارادة الانسان بالذات . ان صراع الانسان ضد الطبيعة المادية الخام ، ثم صراعـه مع الطبيعة الثانية ، اي بمجموعة القوالب والأشياء التي خلقها كطبقة أخرى فوق طبقة الطبيعة الأولى ، هما القطبان الأساسيان لفاعليـة الجدلية الحقيقية . فنحن لا نستطيع ان نتصور ان صراع وسائل الانتاج فيما بينها ، هو الذي يمكن ان يولد وعياً في المرحلة الثورية من الظروف الموضوعية ؛ فان وسائل الانتاج ذاتها ليست سوى مظهر من مظاهر الفعالية الانسانية التي لا يكفي أن يُنظر اليها وحدها ،

بل ينبغي ان نتجاوزها إلى المستوى العلمي والاجتماعي ، الذي برزت عنه هذه الوسائل الانتاجية . بمعنى ان الآلة التي يستخدمها الانسان ، مهما استقلت عن ارادته ، الا أنها في الاصل صورة تطبيقية جزئية لفكرة لم تأت من عالم أعلى ، ولم تأت من روح مطلق كما هو الحال بالنسبة لهيجل ، ولكنها الفكرة التي هي وهج الحركة الجدلية في لحظة مفصلية من نمو الحضارة ، من صراع الانسان ضد الأشياء . وبهذا المعنى يمكن أن نعتبر أيضاً أن من جملة الأشياء ، الفئات أو الجماعات الانسانية التي تتمسك بقوالب التحقق للامكانيات القديمة ، باعتبار أن هذه القوالب ، إما أن تكون مصدر نفع مباشر مادي أو معنوي لها ، أو أنها تكون صورة عن جدبها وهامشية علاقتها بالجدلية الحضارية. فالطبقية التي قد ينقسم إليها المجتمع لا تأتي عن تملك وسائل الانتاج وعدم تملكها فقط ، بل ان هذا التملك نفسه مشروط في الأساس بلحظة الصراع بين الانسان والأشياء ، ومدى قدرة فئة على استثمار هذا الصراع وتحويله عن هدفه التاريخي إلى انتفاع ضيق خاص بها .

وتتضح الجدلية الحضارية بصورة خاصة في المجتمعات الشابة المنبثقة حديثاً على مسرح التاريخ . كما أنها تتمثل أيضاً في المجتمعات الناضجة ذات الفعاليات المتراكبة المعقدة . وذلك لأن الجدلية هي التي لا تحاول أن تنظر إلى طرف واحد من قطبي الصراع ، فتجعل حركية الصراع كله بين أطراف أخرى يتجزأ إليها ذلك القطب الواحد ؛ بمعنى أن الانسان من جهة ، والأشياء من جهة أخرى ، هما القطبان الأساسيان لفعالية الجدلية. وبينما نجد أن الجدلية المثالية تكتفي بأن تتصور حركية داخل قطب الانسان بالذات ، أي بين جملة مفاهيم تدخل في صراع انشائي في عالم تجريدي ، نجد أن الجدلية المادية تحبس حركية الصراع بين الأشياء بالمعنى الضيق (سواء أشياء الطبيعة أي حوادثها أو أشياء المجتمع أي وسائل الانتاج فيه) وتعطي لهذه الأشياء قدرة عجيبة على التفاعل الجدلي فيما بينها ؛ ليس هذا فحسب ، بل انها تضفي على هذه القدرة الجدلية نوعاً من الوعي اللاواعي ، يتمثل في أن لهذه الجدلية اتجاهاً ، هذا الاتجاه هو

نوع من المعيار يقيس نموها وتطورها ؛ أي أن كلا من الجدلية المثالية والجدلية المادية ، تحبس حركية الصراع بين عناصر قطب واحد دون الآخر ، بينما نجد أن الجدلية الحضارية هي التي تنظر الى الوضع بصورته الأصلية ؛ أي أنها ترى الصراع بين قطبيه الحقيقيين : الانسان والأشياء . ومع ذلك فإن الانسان في نظر الجدلية الحضارية له معنى أوسع مما يفهم منه عادة ؛ فبين الانسان من يتحول الى أشياء ، وكذلك بين الأشياء من يتحول إلى انسان . ونشرح ذلك بالقول أن الانسان لا يؤخذ في هذه الجدلية في مجموعه المادي ، ولكنه يؤخذ من حيث فعاليته الجدلية . فالفئة التي تتمسك بقوالب الفعالية القديمة ، تصبح بمثابة اشياء في وجه الفئة الأخرى من الانسان ، التي تتفاعل مع جدلية الحضارة لتنتج امكانيات جديدة ؛ وكذلك فان الأشياء التي تمسها فعالية الانسان تنطبع عليها نموذجية تصوره للتنظيم الاجتماعي والمادي ، فلا يمكن أن ينظر إليها منعزلة عن ارادة الانسان ذاته . وبذلك تصبح لها قيمة الانسان الذي أبدعها واستفاد منها هو بالذات . وتدخل في حركية الجدل وكأنها استطالات موضوعية لإرادة الإنسان الناجمة عن اصطدامه بأشياء سلبية أخرى .

عملية انبثاق الطليعة

ونحن لا نلخص الآن مفهومنا عن الجدلية الحضارية إلا في سبيل أن نستعيد المقدمات النظرية الضرورية ، لنخلص منها إلى إدراك جدلية التحقق الثوري في عملية انبثاق الطليعة .

إن عملية انبثاق الطليعة هي من أبرز مظاهر الجدلية الحضارية وهي في مرحلة تحققها الأول . أي في لحظة الإيقاع الأول التي تأخذ فيها الجدلية الحضارية بنسج الظروف الموضوعية لامكانياتها البدئية . وعلى ذلك فإن الشروط التي تسمح بانبثاق الطليعة لا يمكن أن تكون شروطاً من قطب الانسان فحسب

أو من قطب الأشياء فحسب ؛ بل انها هي ظاهرة الفعالية الناتجة عن أول تماس يقظ بين الانسان وبين موانعه في الأشياء . وبالنسبة لحضارة تعاني ايقاع البعث أي تعاني لحظة دخولها في زمانية التحقق بدلاً من انكماشها على هامش الواقع الانساني من حولها ؛ فظرف البعث الخاص ، هو الذي يؤلف الشرط الحضاري الأول بالنسبة لعملية انبثاق الطليعة . وأما الحالة السابقة على البعث ، فهي التي يكون فيها الانسان متداخلاً بظروفه الجامدة . هذا التداخل الذي يمنعه من الاصطدام بتلك الظروف ، وبالتالي فإن لحظة البعث ، أو لحظة الإيقاع الأولى في حضارة شابة مستجدة ، هي تلك التي تستجيب لجدلية أشمل يتضمنها الواقع الانساني في حضارة العالم كله . فإذا تساءلنا من أين تجلب الحضارة الشابة جدليتها ، قلنا انها لا تخلقها من عدم ، ولكنها هي موقف الانتباه الأول لواقع الحضارة العالمية من حولها . أي أنها بمقدار ما يحدث التماس بينها وبين جدلية الحضارة العالمية ، فتستفيق على ضرباتها وتكون هي ذاتها بالنسبة لجدلية الحضارة العالمية بمثابة جزء من أشياء العالم ، بمثابة مظهر من مظاهر العقبات في وجه الجدلية الحضارية العالمية ، بمقدار ما تتنبه من شيئيتها وتبدأ بمرحلة انفصام داخلية ، فيها يبرز بالتدريج قطب الانسان من جهة وقطب الأشياء من جهة أخرى ، ولن تكون هذه الأشياء في نطاق الحضارة الشابة إلا ذات هذه الحضارة عندما لم تكن نفسها بعد ، عندما كانت كلها عبارة عن قوالب الحضارة المنصرمة ، القوالب المتجمدة المتخثرة لإمكانيات مستنفدة . وعندما كانت مخلفات لإمكانيات الحضارة المنصرمة التي تنبعث هي على بقاياها لتتجاوزها نهائياً . فبدلاً من أن ننظر إلى وسائل الإنتاج ، وكأنها هي إمكانيات الجدلية ومجالها الاجتماعي ، علينا أن ننظر إلى الإمكانيات الاولى التي خلقت وسائل الإنتاج . وهي إمكانيات الإنسان في صراعه مع الاشياء . والحضارة المنبعثة هي الحضارة التي تناضل في ذاتها ضد ذاتها . أي هي لحظة الاصطدام الاولى بين شعورها بامكانياتها الجديدة ، وبين شعورها بعقباتها السابقة . وبين هاتين المرحلتين من الشعور يتولد زمن البعث . وليس هو إلا لحظة الوجود بالنسبة لما

سبقه من عدم . وان لحظة الوجود هذه لا يمكن أن نتصور أنها نتيجة للعدم السابق. ولكنها هي موقف الرفض بالنسبة للحضارة المنبعثة ضد ما لا يمثل زمان البعث في وجودها الحاضر . وكما ان عضوية الكائن الحي تعاني نموها الداخلي بتولد الخلايا الجديدة من الخلايا الميتة ، بفعل الحركة الحية الكامنة في هذه العضوية كذلك فإن حضارة قومية ما ، عندما تعاني انبعاثها فانها تستمد جدلية فعاليتها الجديدة من جدلية الفعالية الشاملة للحضارة العالمية من حولها . وتستعمل هذه الفعالية اولاً في سبيل توليد فعاليتها الخاصة . ولا يكون هذا التوليد إلا في عملية انفصام أساسية ونهائية داخل هذه الحضارة ذاتها بين انسانها ، وبين خلايا امكانياته السابقة المخثرة المجمدة .

وهكذا فان عملية انبثاق الطليعة مرتبطة بصورة ذاتية بعملية البعث بالنسبة للحضارة المستجدة . ولكن الطليعة هي المظهر التركيبي الأول الذي ينشأ عن صدام الحضارة بمخلفاتها عن لحظة الانفصال بينها وبين تركتها ، وعن التماس ايضاً بينها كأشياء ، وبين الفعالية الانسانية كقطب كبير في جدلية الحضارة العالمية . ان الطليعة هي التجسيد التاريخي البدئي لهذا التركيب الذي لا يلبث هو نفسه أن يدب الانفصام بينه وبين بقية المجموع الشعبي ، هذا المجموع الذي لم يزل في الاشياء بالنسبة لاستيقاظ الجدلية الخاصة بهذه الحضارة . ومن هنا فان صراع الطليعة اولاً سوف يتوجه الى هذا المجموع الغفل من الفعالية ، الذي لم يدرك بعد لحظته في البعث . والذي ما زال هو وأشياء التركة الحضارية المنصرمة ، يؤلفان كتلة ضخمة بلا تكوين شخصي، سوى هذه الحصيلات من الارتباط بالماضي عن طريق قيم التحريم،والتخريج إلى اطار لا زماني مستقر على شبه عدم. ان الطليعة في سبيل ان تتضح لذاتها ، وان تكشف عن قدراتها ، تتوجه اولاً الى هذه العقبة الخام البشرية التي تقف كقطب متشيىء تجاهها . وليس من شك فإن جدلية الصراع بينها وبين المجموع الغفل سوف تكشف بالتدريج عن مستويات جدلية داخلية اكثر تفصيلاً واكثر نماء في ذات الوقت ، مما يساعد باستمرار على كشف القطبين تلقاء بعضهما ، وتبادل القوى بينهما ، بحيث تتمكن الطليعة اخيراً من

اشاعة شيء من حركيتها في بقية ذلك الجسد الخامل .

تتمتع الطليعة مبدئياً بنوع من الوعي النظري تستقيه من قابليتها لذلك التحدي الذي يأتيها من جدلية الحضارة الانسانية حولها ، بما فيها من قوى تحريضية ، قد تنقل إليها عن طريق وسائل الانتاج هذه من نظم مفهومية (اي كل ما يتعلق بالمفاهيم) . ولا تكون هذه النظم المفهومية مجردة عن وجهات نظر . بل انها تنتظم في انواع من الايدلوجيات التي تكشف عن اتجاه الجدلية في الحضارة المعاصرة . وبذلك فان الطليعة في الحضارة المنبثقة تتزود بقابلية سلبية اولاً ، قابلة للتحريض من قبل هذه الايدلوجيات المرتبطة بالنظم المفهومية للحضارة المحيطة بها . وبذلك فإن قابلية التحريض هذه تنتقل الى نوع من الوعي النظري السلبي ، الذي يكشف عندها حالة من الشعور بالجدب المطلق من اي مفهوم أو وجهة نظر او منظومة ايدلوجية . ان هذا الوعي السلبي هو الذي يجعل الطليعة في حال من التقبل المنفعل الذي يؤدي بها ، في سبيل تغطية فقرها الأول، إلى استعارة الايدلوجيات الواردة خلال حركة التحريض. إلا ان هذه الايدلوجيات في الوقت الذي تحاول ان تقبض على بذرة الوعي في الطليعة العربية، وتسرقها لتربتها الخاصة فانها من حيث تقوم بهذه الحركة المهاجمة ، تحرض امكانية المقاومة الأولى في هذا الوعي عند الطليعة . وينشأ عن هذه المقاومة وعي بالمقاومة لا يلبث هو ذاته حتى يخلق ظروفاً موضوعية يقابل فكر الطليعة في أرض الحضارة المستجدة . وهو ذلك الوعي بالمقاومة الذي يحول حالة القابلية المحض لدى الوعي إلى حالة من الوعي السلبي فعال ، يتطور هو ذاته إلى مقاومة الإيدلوجية الغريبة المهاجمة، بنوع من الشعور بعدم تناسب هذه الايدلوجية معه. أي ان المقاومة التي تحولت الى وعي سلبي تولد شعوراً بخصوصية هذا الوعي عند الطليعة اولاً ،بمعنى ان التركيب الايجابي الذي يحدث من هذا الصراع الايدلوجي، هو تأكيد خصوصية الغاية الحضارية التي ينبثق من أجلها هذا الوعي عند الطليعة. فتأكيد الخصوصية هو الذي يبشر بمولد فعالية وعي الطليعة لذاتها .

وفي الوقت نفسه فإن الوعي الذي يتأكد كوعي بالمقاومة ثم يتطور الى هذا

التركيب، وهو تأكيد خصوصية الوعي لذاته، يعاني انفصاماً بينه وبين الايدلوجيات الكامنة في أشياء الظروف المتخلفة عن واقعه الحضاري المنصرم ويقابلها ايضاً بتلك الخصوصية التي ترفضها كما ترفض اتجاهات الايدلوجيات التي أتت من خارج اطار الحضارة المنبعثة . ولا شك فان هذه الخصوصية قد تعتبر الى حد بعيد أشبه شيء بالدفاع السلبي الذي يحمي كيان الطليعة المنبثقة ، ولكنها في الوقت ذاته لا تنكمش إلا لكي تكشف في ذاتها ما يؤكد هذه الخصوصية . فالانفصام هنا ليس انفصاماً انعزالياً ، بل انه انفصام حركي يحمل نفس حركية الأطراف المقابلة الأخرى . وهذا ما يميز في الواقع وعي الطليعة في مرحلة البعث عن وعي المجموع الغفل في حالة الانحطاط والزوال . فالوعي الغفل يقاوم لكي ينكمش وينعزل . وذلك لعجزه عن تقبل حركية ما يقاومه ، والاستجابة بنفس طاقة هذه الحركية ، مما يخلف أوضاعاً جدلية جديدة تستمد إمكانيات أخرى ، وهو لا يملك مثل هذه الامكانيات . بينما يبحث الوعي في حالة تأكيده لخصوصيته عن مضمون واقعي لهذه الخصوصية . ولا شك فإن دليل انتاج هذه الخصوصية، هو أنها تولد من ذاتها حركة البحث عن مضمونها . وذلك لأن الوعي بالخصوصية ليس هو الا شكلاً بدون مضمون . اي أنه مجرد تثبيت الانفصام مقابل حركة الاحتياز التي تأتيه من الطرف المناقض .

ان حركة البحث عن المضمون لا تلبث أن تكشف نقيضها في مضمون متشكل سابقاً؛ وهو جملة القيم والمفاهيم التي تنطوي عليها أشياء الواقع الموروث عن عصر الانحطاط في الحضارة الزائلة . كما أنها تصطدم من جهة ثانية بالمضامين الحسية ، التي تغزوها عن طريق وسائل الانتاج من الحضارة الصناعية المحيطة بها ، وما يردفها أيضاً من التسلط المادي ، الذي اصطلح على تسميته باللغة السياسية : الاستعمار . فمن صراعها مع هذين القطبين نجد أن حركة البحث عن المضمون تحصل على تركيب جديد من وعيها لذاتها ، يتجلى في طلب المنهجية . ولا تلبث المنهجية حتى تنحل الى متعارضين في داخلها هما : نزعة فهم الواقع من جهة ، ونزعة تغييره من جهة ثانية . فبينما يتطلب الفهم من المنهجية نوعاً من

التوازن بينها وبين مؤسسات الواقع في سبيل إدراك لعلاقاتها من داخل ، نجد أن نزعة التغيير تتطلب من هذه المنهجية معاكسة مؤسسات الواقع ، والثورة عليها. وذلك بطمس أثرها واعادتها الى حال من العطالة التي لا تفعل ولا تنفعل . بمعنى أنها تسير نحو الزوال التام . ولكن زوالها سوف يهيىء منها بالذات مادة خام ، في سبيل ايجـاد المضمون المغير، على مستوى الواقع . فبدلاً من مرحلة البحث عن المضمون التي رأيناها في مرحلة جدلية الخصوصية ، نجد الآن أن هذا المضمون ، يأخذ في النمو بفعل عوامل الفهم من جهة ونزعة التغيير من جهة ثانيـة ؛ أي أن التركيب الجديد الذي نحصل عليه من هـاتين النزعتين هو امتلاء المضمون بالوعي الواقعي ، الذي سوف يحدد الشروط النسبية الأساسية، لتحويل الطليعة من الريادة النظرية إلى تنظيم ثوري على مستوى المؤسسات الواقعية ذاتها .

من الطليعة الى التنظيم الشعبي

ليس من شك في ان الطليعة تظل في مرحلة مجردة ان لم تبحث عمن يمثلها في الجماعات الشعبية . فالطليعة باعتبارها تحديداً حضارياً يعبر عن استيقاظ الوعي الأولي في الأمة تحت تأثير الصراع الجدلي بين الوجود الخام وبين الإيدلوجيـات الأخرى الخارجية المسلحة بالمضمون الثقافي وبالتقنية الأداتية المتنوعة. ولا بـــد أن تتحول هي ذاتها الى ظروف صراع موضوعي تمثله الجماعات الشعبية . ولكي لا ينحصر بحثنا في النطاق النظري فإننا سنحاول أن نربط بين واقع المراحل التي مر بها التنظيم الشعبي للانبعاث الثوري ، وبين معانيه في وعي الطليعة .

ونلاحظ أن هذا التنظيم لم يكن منذ البداية حاصلاً على شكله الحزبي بالمعنى الصحيح . فلقد كانت الجماعات الشعبية في كثير من جوانب الوطن العربي تمارس نضالاً مجزءاً آنياً ضد عقبات الاستعمار حولها . وبذلك ، فقد كانت المقاومـة الشعبية تستمد قواها بالدرجة الأولى من مكامن القوى الغريزية فيها والتي تمتلكها باعتبارها كتلاً حية 'تناهض مناهضة شرسة ، في أمور بقائهـا المادي المباشر . ولذلك فان الأمة العربية منذ بدأت مرحلة نضالها ضد الاستعمار الغربي ، كانت

الى حد بعيد تؤلف طبقة كادحة أو بروليتارية ضـد طبقة المستعمرين الذين ينازعونها حتى مستوى وجودها المادي الأولي . ومن هنـا فقد كانت جدلية الثورة تعتمد بالدرجة الاولى على قوى المقاومة التي تمت إلى التنظيمات العفوية التي كان يمتلكها المجتمع العربي منذ عصور الركود في ظـل الاستعمار التركي . ومن هـذه القوى ، تلك التي كانت تنتسب الى التجمعات القائمـة على أساس العصبيات المختلفة ، ومنها عصبيات المدينة من جهة ، وعصبيات الريف والصحراء من جهة أخرى .

وفي الواقع فـإن حالة الخمود التي كان يعانيها المجتمع العربي ، ليست خموداً مطلقاً ، وإنما كانت تعاني في داخلها تناقضات نسبية . الا ان هذه التناقضات لم تكن ترتفع الى مستوى تحريض الجدلية الحضارية في الواقع القومي كله . بـل بقيت مجرد تناقضات جزئية يعارض بعضها بعضاً . ويستنفد قواهـا في صراع عقيم سلبي لا ينتج تركيبات اجتماعية متطورة. بل كثيراً ما يساعد على استنزاف هذه الامكانيات البسيطة الضئيلة . كما يفسح مجالاً لعوامـل التجزئة التي شجعها الاستعمار الشعوبي التركي تحت شعار العقيدة الواحدة . فالمدينة العربية التي خلفها الانحطاط الحضاري السابق تقاسي من تناقضات مختلفة تحيا على أنواع العصبيات. فمنها العصبيات القائمة على أساس المـكان ووحدة الدم ، والتي تتمثل في العائلات الكبيرة التي تسكن أحياء مغلقة متنازعة . وفي الحي الواحد يقوم تمييز آخر بين البيوت الكبيرة لكبار اغنياء العائلة والبيوت الصغيرة الملحقة لفقرائها وأتباعها. فالعائلة في هذا الحي المغلق من المدينة المغلقة المسورة ، هي صورة مصغرة عـن نظام العشيرة القـديم ، الذي حافظ على قوته منـذ عصور الجاهلية والاسلام المختلفة. ولكن نظام العائلة العصبية كان نظام تجمع دموي ، خالياً من التشخيص الفردي وتابعاً للمجموع الغفل الذي يستثمره بضعة أفراد يحكمون العائلة ، باسم قيم شيئية جافة من محتواها الامكاني القديم .

وهناك العصبيات القائمة على أساس وحدة العنصر الشعوبي . فكثيراً مـا انعزلت بعض الفئات الغريبة عن الأرومة العربية ، من القوميات المختلفة ، الـتي

رفعت المجتمع عن طريق الاستعمار التركي . وكذلك فإن المدينة تعاني صراعاً سلبياً في مستوى وحيد ، ينشأ عن تضارب المصالح الطائفية ، التي تجد لنفسها هي ايضاً احياء تنعزل فيها ، وتمارس وجوداً ضامراً ، يهدف الى مجرد البقاء الخام ، ويدفع عنه أخطار التجمعات الغريزية الأخرى .

ونخلص من ذلك الى تأكيد هذه الواقعة وهي أن الحضارة العربية المنصرمة، عندما فقدت جدليتها المتطورة ، بعد أن فرغ نسغ الحياة فيها من القدرة على تجديد الإمكانيات ، انخفض الصراع الى مستوى الأشياء ذاتها ، بدلاً من مستوى الإنسان والأشياء . على أن نفهم من الأشياء ، الجماعات البشرية أيضاً ، وليست الأشياء المادية وحدها الجماعات البشرية التي فقدت وعيها بذاتها ، وضمرت إرادتها ، وانخفضت حركيتها الى مستوى العلائق الغريزية المادية الخالصة ، تلك التي تنحصر في الدفاع السلبي عن مجرد الوجود الخام . وهذا دليل جديد على أن الجدلية الحضارية تنخفض الى مستوى الجدلية الآلية بين الاشياء وحدها دون الانسان ، بالمعنى الحضاري ، وتبقى هناك أسيرة التكرار والتناقض العقيم ، عندما تستنفد إمكانيات التجاوز الناجمة عن اصطدام الإنسان بالاشياء ، وما ينتج عنه من تركيبات حضارية عالية تغير كلاً من الإنسان والاشياء معاً الى كلية جديدة غنية تتحدد مع جدلية الحضارة العالمية . إنه الدليل الذي يبرر صدق الموضوعة الماركسية في هذا المجال فقط ، وهو صراع الاشياء ، كبشر وأشياء ، فيما بينها . إنه الصراع الآلي الذي ينجم عنه أي تركيب لتجاوزات أعقد وأغنى وأكثر تقدماً ، في مستوى انهيار الحضارة وضياع الإنسان في أشيائه ضياعاً نهائياً : لا وعي يصاحبه ، ولا إرادة تنقذه . وهذا ما يتجلى في كل وضوح في دور الانتقال بين الحضارة المنهارة ، والحضارة الانبعاثية العربية . إذ أن الصراع في المؤسسات الاجتماعية المتخلفة عن عصور الانحطاط ، كان صراعاً مراوحاً في مكانه ، محافظاً على مجرد البقاء . ولذلك فلا يمكن لهذا الصراع أن يخلق حركة جدلية متنامية بتركيبات ذات تجاوزات لا محدودة .

فالعصبيات في المدينة ، والعصبيات في الريف وفي البادية ، كلها عبارة عن

تحركات شيئية بدون اتجاه إلا الدوران الحولي" ، الذي يحول قوة الى عكسها . فتزول بذلك القوى الفائضة . ويعود التوازن الى حال من الاستنقاع المجدب . وهكذا خمدت حركة المجتمع العربي طيلة ما يقرب من ألف عام ، قضتها خارج الزمن ، يجتر آلية يومية ، تهدف الى المحافظة على القاعدة الشيئية في وجود الجماعة والفرد . ولذلك أيضاً لم يكن ثمة مجال لانبثاق طليعة ما ، ما دام خط الصراع دائرياً في مستوى منخفض من تقابل القوى الغريزيـــة . وذلك لأن كل طليعة تفترض اتجاهاً للجدلية نحو تجاوز من مستوى الى آخر . أي أنها تفترض وجود جدلية متنامية ذات اتجاه متجاوز مستمر .

وهذا هو السبب الواضح الذي يبرر عدم قيام مقاومة فعـــالة ضدالسيطرة العثمانية ، والذي يبرر أيضاً تأجيل ظهور هذه المقاومة حتى مطلع العصر الحاضر تحت تأثير الاصطدام بجدلية الحضارة الغربية . فلم تكن للدولة العثمانية حضارة بالمعنى الصحيح . وإنما كان احتلال الاتراك للوطن العربي في زمن نضوب الجدلية في الحضارة العربية. . ولم يكن الفاتح التركي يحمل معه أي تحريض جدلي يستقيه من حضارة خاصة به . بل إن وضعه القبائلي الابتدائي حال دونه والتفاعل مع الحضارة العربية . فلم يستطع حتى ان يبقي على آثارها ، وانما حاول أن يمتص قشورها، وان يصب امكانياته المحدودة في قوالبها القديمة . فاخذ عنها معتقداتها، وجردها من جدليتها الداخلية ، وحولها الى مجرد طقوس يومية ، يحمي بها كيانه الخاص ، ويجد فيها وسيلة لرابطة ظاهرية تقربه من المجتمع العربي ، وتخدع وعيه في الآن ذاته تحت ستار الخلافة الاسلامية . لقد افقد الاحتـلال العثماني الجدلية الحضارية عند العرب مركز تحريضها الأول وهو حريتها السياسية . فـكان أن تجمدت بقية الفعاليات الاجتماعية ، ولم تعد تستطيع كشف مستويات من الصراع المنتج ، تتجاوز فيها العقبات أو تحول قوى هذه العقبات من الحالة السلبية الى الحالة المنتجة الايجابية ،وبالتالي فان انفصال هذه الفعاليات بعضها عن بعض نتيجة ضمور الجدليـــة الحضارية ، أدى الى تفسخ جسم الأمة وتجزئة أعضائه ليعمل بعضها ضد البعض الآخر . فاخذ خط التطور شكلاً دائرياً جعـــل من القوى

السابقة التي انتجتها الأمة عقبات نهائية في وجه الامكانيات الأخرى التى حرمت من التحريض . واذا ما حرضت لم تجد مجالاً لنموها وتكاملها بأسلوب جدلي حي . فقامت العصبيات المحلية تمتص هذه القوى ، وتحولها إلى مجرد قدرات دفاعية تهدف الى المحافظة على البقاء المادي . فانخفض بذلك التوتر الحضاري الى مستوى المراوحة فى المكان الواحد ، حيث انخفض النشاط الانساني إلى درجة تأمين الأهداف المباشرة في المحافظة على البقاء المادي الخام . وكانت علاقات الانتاج قد أخذت منذ أواخر عهود الحضارة العربية شكلاً غريباً في نوعه من بين أشكال صراع العلاقات التي عرفتها الأمم . فلقد غمرت المدن العربية موجات هائلة من الشعوب الأخرى التي دخلت في الديانة الاسلامية ظاهرياً لتستطيع ان تجد مجالاً للتساوي بينها وبين الحاكم العربي . بينما كان مصير الكثافة العربية الى التخلخل ضمن المدن ، حيث تشكلت طبقة عوام هائلة سيطرت على المهن الصغيرة والفعاليات الجزئية في المجتمع ، وتغلغلت الى قاعدة الجيوش ، فتراجع بذلك العنصر العربي . وكان تراجعه في البدء ، نوعاً من الارتفاع في هرم المجتمع ، اذ اكتفى العربي بادارة السياسة والحكم وتشكلت منه طبقة أسياد في مجال التجارة من جهة ، وفي مجال الاقطاع من جهة ثانية خارج المدن في الوقت الذي كان الزحف الشعوبي يملأ قاعدة الهرم ، ويأخذ بالتسرب تدريجياً الى قمته . ومن جهة أخرى ، فقد انحسر ظل العربي عن الأرياف بنسب متفاوتة ، فإما أن ترتبط بعض القبائل بالارض ، فتتحول الى فلاحين ، لا يلبثون حتى يفقدوا أواصرهم القبلية الأولى ، من حمية وفروسية وعصبية كانت تجمع كلمتهم وترفع من مستواهم الروحي في الانتماء لجذر انساني واحد . واما أن تتراجع القبائل من الارياف الى الصحاري في سبيل ان تحفظ لنفسها بعض النقاء العرقي ، وبعض الحرية في متابعة حياتها الأولى . ولهذا ، فان العنصر العربي من حيث أنه تحول الى طبقة مالكة في المدن ، وحاكمة سياسياً في الظاهر ، فانه قد تضاءل كمياً في القاعدة الشعبية في المدن والأرياف معاً . وبذلك كان الصراع الشعوبي داخل المجتمع العربي ، في حقيقته ، صراعاً على التحكم

بمصادر الانتاج ومراكز الحكم معاً . وقد ساعد هذا التكتل البشري الكبير من الخليط الشعوبي على اضاعة السمة الأساسية الموحدة للمجتمع ، فأصبح بناء الدولة قائماً على عناصر معادية لها في قاعدة الهرم. وبذلك سهل على الفاتح التركي أخيراً أن يزيح الرأس الحاكم العربي ويلتقي بالتجمع الشعوبي الكبير الذي يملأ قاعدة المجتمع متشعباً في جميع مجالاته ، متسلطاً على اكثر فعالياته . لقد كان هذا الطغيان البشري الهائل ، من كتل الشعوب التي ضمها المجتمع العربي، سبباً أساسياً في فقدان التجانس،وبالتالي سبباً في تشكل صراع زائف بين قوى الشعب الأصلي والشعوب الأخرى،التي شكلت فئات حاقدة كبيرة،أفسح لها المجال لاستنفاد القوى الطليعية من المجتمع العربي،وجرها الى معركة هامشية تعرقل سير الجدلية الحضارية. ففي الوقت الذي كان يسعى العرب جاهدين الى اسباغ خطهم الثقافي على منتجات الحضارات الأخرى بمزجها ببعضها ، وتحويلها إلى ثقافة جديدة تلائم معطيات الواقع الحضاري المستجد ، كانت كتل الشعوب الأخرى المتوزعة في جسد المجتمع تبث شتى أنواع الانفصالات بين نسجه وخلاياه ، فأفقدته بالتدريج انسجامه وتجانسه القومي ، دون أن تستطيع العقيدة الدينية خلع كل شعب عن أرومته الأصلية ، ودفعه في تيار واحد من الثقافة والتجانس القومي .

ودون ان نتابع هذه التفاصيل، فإن ما يهمنا في سياقنا الحالي هو أن نتذكر أن كل مرحلة من مراحل الحضارة ، لا بد لها من طليعة تفجر امكانيات الشعب حسب المعطيات الواقعية للمرحلة ؛ وتوجه كامل مجموع الأمة في اتجاه التاريخ الحقيقي . وعندما تتعثر هذه الطليعة وتفقد شعورها بتكونها الانساني من جهة ، وبرسالتها من جهة ثانية ، وبعلاقتها مع الجماهير من جهة ثالثة ، فإن الضياع الحضاري هو مصير ذلك الشعب الذي أضاع قيادته الذاتية ، واستسلم لعماء صراع العوامل الغفل في تكويناته المادية ، بحيث تجره تدريجياً إلى مستوى بدائي من الصراع لا فائدة منه ، إلا الدوران حول الذات والعزلة أكثر فأكثر في زوايا التاريخ .

ومما لا شك فيه أن الاحتلال العثماني لم يأت بعامل تحريض جديد بالنسبة

للحضارة العربية ، بقدر مـا جاء بعوامل تثبت الانهيار والانحلال الذي عانته هذه الحضارة في ادوارها الأخيرة ، عندمـا فقدت تجانسها الانساني وتخلخلت فعالياتها الذاتية بفعاليات غريبة متنازعة . لقد عمـل الاحتلال التركي على زيادة تخدير الشعب العربي ، عندما حاول أن يثبت وحدة جديدة مصطنعة ، قائمة على أساس استمرار الخلافة . بينما كانت هذه الوحدة في الواقع هي عبـارة عن انقلاب القـاعدة الشعوبية في الهرم العربي الى طبقة حـاكمة ، معززة بالقوى المحتلة .. ومن هنا فإن مجرى الجدلية الحضارية سوف ينحرف إلى ظواهر كاذبة ليست هي بذات علاقة صميمية بالإمكانية الأصلية للشعب . إن وهم المحافظة على الخلافـة الذي نشره المحتل التركي ، ليخدر القوى العربية ويجعلهـا تابعة له ، بصورة آليـة هو الذي اجترته العقلية العربية ، لتجد لنفسها مبرراً طويـلاً لضياعها الطويل في ظل الحكم الشعوبي . ولذلك ، مـا كان لها لأن تكتشف قواها الخاصة أو بالتالي ، فلا مجال لظهور طليعة ما ، تفك عنهـا سحر ذلك التبرير الذي يعزلها عزلاً تاماً عن دورها التاريخي .

ولما كان رأس الهرم قـد اصبح يتحكم في مصير الهرم دون ان يكون نتيجة تلقائية لفعاليات القاعدة ، اي دون ان يستطيع فعـلاً تجاوز الفواصل الكبيرة بينه وبين الشعب المحتل ، فانه قد لجأ الى القوى المادية وحدها لحراسة نظامه ، داخلياً وخارجياً ، فكانت هذه القوى المادية تتجلى في الخارج ، بتلك الحروب الجزئية التي تقيمها السلطنة العثمانية مع اعدائهـا من الكفار ، لتستنفد بذلـك طاقات الأمة التي اغتصبت عقيدتها وقتلت حضارتهـا . كما يسعى في الداخل إلى تحويل عقيدة الشعب الاصلي ، الى قوالب مفرغة من قواها الثقافية والروحيـة المحرضة . فتستعين بها على خلق عقيدة وثوقية مجمدة ، تجهض امكانيات الاجيال الصاعدة سلفاً ، قبل ان ترى النور ، وقبل ان تستطيع وعي ذاتها ووعي عقباتها بالتالي . وبكلمة واحدة ، فان الاحتلال العثماني أجهز على الفعالية الحضاريـة للأمة العربية نهائيـاً وأرسخ النظم الشعوبية ، بل اعطاها مبرراً عقائدياً دائماً . ولم يأت هذه الأمة بأي محرض ، كما لم يستطع هو ان يتجاوز قواه الطغيانيـة

الأولى ، الى قوى انشائية ثقافية داخلية ، وهكذا كان الشعب السيد والشعب المسود ، كلاهما في عقم حضاري لا ينشىء أية اثارات تحريضية ، بل يتابع تبرير جموده ، بعقيدة جامدة اكثر فأكثر ، فلم يكن ثمة مجال لظهور اي تركيب قومي متجانس ، يبعث الحياة مجدداً في صميم الأمة ، ليدفع بها الى مراحل ابداعية جديدة . وهكذا عانى الشعب العربي ضياعاً تاريخياً ، أشبه شيء بشعور الغريب في أمته وفي وطنه وفي عقيدته. فقد خسر حتى مقومات شخصيته في عقيدته الأولى ، التي أخذها منه الشعب السيد ، ليستعملها ضده في خنق وجوده الذاتي . فمارست الأمة العربية وجوداً طبقياً أشبه شيء بالبروليتاريا الحضارية ، بالنسبة لرأس الهرم في الدولة العثمانية . فلم يكن ذلك الضياع نتيجة لعوامل صراع الانتاج ، وإنما هو نتيجة لضمور المبادهة الحضارية وفقدان حرية الشعب في ممارسته لوجهته المثالية . وقد دعم الشكل السياسي الذي حافظ فعلاً على وحدة السيادة العثمانية ، رغم جميع انواع العبوديات الاقتصادية، مما جعل الشعب العربي يمارس بالفعل عبوديتين مزدوجتين ، عبودية للحاكم السياسي الشعوبي ، وعبودية للاقطاعي المتحالف مع الحاكم الشعوبي . وهكذا عانى الشعب العربي من وجود مستعبَد ، أ"لف أفجع بروليتاريا إنسانية ، هي بروليتاريا الحضارة وبروليتاريا الكدح المادي في الوقت نفسه .

غير ان الفرق بين الاستعمار الغربي الذي تسلم الأمة - البروليتاريا من الاستعمار التركي، الفرق بينه وبين شعوبية الحاكم التركي ، والاقطاعي المتحالف معه ، هو أن المستعمر الغربي عندما داهم الأمة – البروليتاريا ، لم يأتها بمستوى حضاري دون مستواها كما كان حال التركي ، عندما انقض على الدولة العربية المتفسخة آنذاك ، بل على العكس فان الاستعمار الغربي لم يستطع ان يداهم المجتمع ، بمعزل عن محتوياته الحضارية المتفوقة بدرجات هائلة ، على الوضع الغريزي البروليتاري الذي وجد فيه الأمة العربية . وبذلك فإن مداهمته للبروليتاريا الحضارية ، جاءت بعناصر محرضة من مستويات متعددة . تبدأ اعتباراً من الآلة الحربية الى السلوك الذي مارسه رجال الاستعمار الغربي دون

إرادتهم ، على مرأى من الشعب العربي المحتل . فكان ذلك مبعث تفجر طليعة ، تحمل بذور التحريض ، وتكتشف لحظتها من التاريخ ، وتبدأ باستعمال الوسائل الحضارية التي أتى بها المستعمر الغربي دون إرادته ، سواء عن طريق ثقافته أو آلاته أو نماذج سلوكه الاجتماعي والفردي . وهكذا ، تهيأت تلك الفرصة التاريخية لأن يعي جزء من الأمة – البروليتاريا طبيعة هذه البروليتاريا تلقاء الطبقة الحاكمة التي اشتركت فيها عناصر الإقطاع من جهة ، مع عناصر الاستعمار من جهة أخرى . وليس من شك فإن من مظاهر هذا الصراع الذي حمله الاستعمار الغربي بدون إرادته الى المجموع الغفل من الأمة – البروليتاريا ، كان ناشئاً بالدرجة الأولى عن شدة تعارضه حتى مع مقومات البروليتاريا ذاتها . فإن الغربي عندما داهم المجتمع العربي فجر فيه دون قصد جميع مشاعر الغرابة والاستنكار ، فلم يكن قادراً على تزييف وجهه بادعاء العقيدة المشتركة كما فعل ذلك التركي فيما سبق ؛ بل على العكس ، فإن ذكريات النضال المشترك الذي كانت تفرضه الامبراطورية الاستعمارية العثمانية باسم الدفاع عن الدين ضد الكفر والكفار من الأجانب والفرنجة ، هذه الذكريات نفسها ، قد شكلت موقفاً سلبياً عنيداً بالنسبة للجماهير العربية عندما داهمها الاستعمار الغربي . فكان ذلك ، منطلقاً أولاً لوعي البروليتاريا – الأمة لانفصالها التام عن طبقة الحكم الجديدة ، عن البورجوازية الاستعمارية الجديدة ، التي خلقت استمراراً لها من بين الجماهير العربية بورجوازيات صغيرة في المدن ، كانت من بقايا النظم الاقطاعية في العهد التركي . هذه البورجوازية العربية التي عرف فيها الجمهور العربي حليفاً للاستعمار ، حتى قبل أن تفضح نفسها في تطوراتها فيما بعد . لقد كانت البروليتاريا – الأمة بحاجة ماسة في الواقع إلى أن تعي نفسها وعياً سلبياً معارضاً للقوى الأخرى المداهمة لها . وبينما حوّل السلطان العثماني الجماهير العربية إلى بروليتاريا ريفية ابتدائية، يتسلط عليها الولاة والاقطاعيون، وإلى مخزن لا ينفد من الرجال الذين يساقون الى الحروب ضد الكفر والكفار ، فان المستعمر الغربي حاول اكثر من ذلك ، حاول افناء الجذور المادية للجماهير

العربية . اي أنه توجه الى القضاء حتى على المقومات الابتدائية الاولى التي حفظت لها استمرارها عبر مئات من عصور العبودية . وهذا ما فجر بالمقابل قوى مادية أولى عند الجمهور العربي للدفاع عن وجوده الخام ضد عوامل إبادته كجنس له مقوماته الاساسية ، وان كانت هذه المقومات هي في حدود الدفاع عن مجرد الوجود الخام .

ولذلك قامت الثورات الاولى في الفترة السابقة على الحرب العالمية الثانية بصورة تلقائية أقرب الى الفوضى . وذلك لان هذه الثورات انبثقت في الواقع عن رد فعل جماهيري عنيف، دون ان يحمل وعياً متكاملاً بنوع هذا الرد الفعل ومضمونه التاريخي . فكانت اذن ثورات عفوية بدون طليعة منظمة . قام بها الريف أولاً ، نتيجة للقوى الكامنة في عصبياته القريبة من العصبيات القبائلية والعشائرية . وكذلك امتدت هذه الثورات الى بعض المدن، وان لم تكن ثورات المدن بنفس حدة ثورات الريف ، والجبال والصحاري. غير ان المستعمر الغربي، كان على وعي تام بجميع العوامل المتخلفة عن عصور الانحطاط إبان الحكم التركي، عوامل التجزئة التكوينية ، في صميم الجماهير . فكانت تلك العصبيات التي تفجرت تلقائياً ضد المستعمر الغربي ، هي نفسها وسيلة هذا المستعمر للقضاء على انتفاضاتها ، وذلك باستخدام رؤوس هذه العصبيات ضد جماهيرها وتضليلها بشتى طرق الشراء والتغرير . ومن هنا كان من السهل على هذا المستعمر ان يجهض رد الفعل الثوري الأول الذي لاقاه ، وأن يشل حركاته في مختلف القطاعات التي انطلق فيها ، ليحدّ من سلطان المحتل الاجنبي . وهكذا بقدر ما حفل تاريخ هذه الفترة بالثورات الكثيرة ، ما بين المغرب والمشرق العربي ، بقدر ما كان الفشل نصيبها في اغلب الاحيان ، وبالتالي كان الاجنبي يزيد في تأصيله لحكمه ونظامه في واقع الامة – البروليتاريا. لقد كان زعماء القبائل من جهة في الارياف والبوادي ، وزعماء الاحياء في المدن من جهة أخرى، هم الوسيلة الاولى للمستعمر في سبيل تخدير الجماعات التي يقودها هؤلاء الرؤساء ، وفي اجهاضها بعوامل رد الفعل ضدها . ولا شك فان التشكل الديموغرافي البشري للمدن العربية ، كان

يساعد الى حد بعيد ، المستعمر على قتل بذور الثورة بين جماهيرها ، أو إجهاض فعاليات الثورة إما قامت ؛ وذلك لأن هذا التشكل البشري كان هو ذاته يحمل بذور تنازعه في المستوى الغريزي الأول الذي تحدثنا عنه : تنازع الاحياء بعضها ضد البعض الآخر ، اما لأسباب طائفية ، أو تجارية ، أو عنصرية ، أو طبقية .

إن مرحلة هذا النضال ، كشفت عن بوادر لانبثاق الطليعة التي لا بد أن تتجاوز الى حد بعيد وسائل الدفاع الأولى ، العفوية ، إلى وسائل ذات مضمون تقربها تدريجياً من مرحلة التكوين الحضاري . فكان من اهم نتائج ذلك النضال ، ظهور بديهية في العمل الثوري . وهي ان الثورة لن تستطيع أن تفيد أبداً من قوى الواقع الفاسد كما هو ، أي من عفوية ردة الفعل ، ومن التنظيمات العصبية ، على أساس الأحياء او الأرياف ؛ بل لا بد ان تكون الطليعة المنبثقة تحمل ذات التشكل الحضاري المضاد لتشكلات الواقع الفاسد في الوقت الراهن ؛ أي انها رغم انبثاقها عن هذا الواقع الفاسد فلا بد ان تجسّد نفسها، فتنظيمها ، وأسلوب عملها ، وكأنها هي ذاتها نموذج الواقع الذي سيأتي بعد الثورة .

فالثورة التي تنطلق بقوى المؤسسات الابتدائية التجزيئية في الواقع الفاسد ، لن تستطيع الصمود طويلاً ، لأن عوامل اجهاضها تحملها في ذاتها قبل ان تأتيها من العدو الخارجي المشترك . فمثلاً ، كانت الجماهير الشعبية في المدن تبحث عن قادة لها ، فلا يبرز امامها سوى قادة طبقيين هم من مخلفات النظام الاقطاعي البورجوازي الابتدائي ، الذي ترعرع في ظل الاستعمار التركي السابق . فلقد كان زعماء الاقطاع في الارياف ، وزعماء الاحياء في المدن ، يشعرون ان معركتهم الى جانب الجماهير هي معركة مؤقتة ، تزول حتماً عندما ينتبه المستعمر إلى قيمتهم فيقربهم ويدافع عن مصالحهم التي سوف تتحد بالتدريج مع مصالحه ذاتها . وعلى ذلك فان التجمعات الثورية التي خاضتها الاقطار العربية وخاصة في المشرق ، كانت لا تستطيع ان تتحول الى أحزاب ثورية وطنية بالمعنى الصحيح. اذ ان المعارك التي كان قادة هذه التجمعات يدفعون بجماهيرهم اليها ، لم تكن

بذات مخطط واسع يهدف الى تحرير هذه الجماهير جذرياً . وإنما كان هؤلاء القادة يشعرون بالخطر من شدة التيقظ الجماهيري وراءهم ، ولذلـك يعمدون الى الحد ، بطريق مباشرة أو غير مباشرة، من ذلـــك المد الثوري العفوي . او يدفعون به الى معارك وقتية مبعثرة تشل قواه السلبية المـادية الأولى ، ويكون من نتيجتها بث اليأس في النفوس ، والانضواء أكثر فأكثر تحت لواء هؤلاء القـادة بدون محاولة لكشف الموقف الحقيقي وفهم عوامله المتناقضة .

غير أن تتابع الثورات الجزئية المتفرقـــة ، وتتابع النجاحات النسبية التي يلغي بعضها قيمة البعض الآخر ليسودها الفشل نهائياً ، كان هو نفسه يثير بداية الجدلية الانبعاثية في نفوس الجماهير ، وخاصة ذلـك الجزء الصغير منها ، الذي أدركه الوعي عن طريق الاحتـــكاك ببعض المظاهر المبتسرة من ثقافة الغرب . فكانت هذه الفئة القليلة من الأجيال الواعية بداية تشكل طليعي ، أخذ يصحو على واقع أمته من جهة او واقع الحضارة العالمية من جهة أخرى، ويتفهم بالتدريج مصادر الفشل والانتكاس في ثوريات الشعب المتتابعة . ان المستعمر الغربي الذي حمل آلاته ، وصناعات بورجوازيته بقصد ترويج بضائعه في هذه المستعمرات ، كان ينقل معه بوادر من ثقافته. وكان اضطراره لإقامة حكومة يسيطر بواسطتها على الشعب المستعمَر ، يدفع به الى نشر التعليم في نطاقات ضيقة لتخريج دفعات من الموظفين ، يعملون اجراء في دوائره ، ويستعين هو بهـــم على تنظيم حكمه الاستعماري . وهكذا اخذت ردة الفعل الثورية العفوية الأولى ، تقترن بعمليـة تساؤل جذرية عن الوسائل الحقيقية التي لا يكون هدفها اخراج المستعمر فحسب، بل انشاء أمة حرة من أمة البروليتاريا . وبكلمة أخرى فان هذا المستعمر قـد حمل معه ايضاً حضارته كمنبـه ومحرض لإمكانيات التكون الجديدة في الأمـــة العربية ، ولذلك فان الطليعة التي ستنبثق قريباً لن تكون مهمتها اجلاء الاجنبي فقط عن أرضها ، بل التمهيد لتكوين حضارة عربية بجدليتها المبدعـة الجديدة التي تتفاعل ما بين خصوصية هذه الأمة ، وما بين عالمية الحضارة من حولها .